بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين: أما بعد فهذه رسالة سميتها «الاستبصار في التحدث عن الجبر والاختيار» أسوق فيها ملاحظات باختصار حول الجبر والاختيار لما جد من بحوث حولهما بعيدة عن صواب الصواب ورأي الأصحاب؛ فلزم بيان الحق في هذا المطلب؛ دفعًا للعدوان على المذهب، والله سبحانه هو الموفق وبه أستعين.

وقبل الخوض في هذا الموضوع أتحدث عن الباعث على هذه الكتابة فأقول: لا يخفى أن العلامة المبدع والجدلي البارع، القابض بمقدرة فائقة على وجوه التصرف في الكلام، مولانا مفتي الأنام، مد الله في عمره السعيد وأمده بالتوفيق والتسديد من أكابر المجاهدين في مناصرة الحق، والمصابرين على صنوف الأتعاب في هذا السبيل بصدق، تنقل في بلاد الله بعد وقوع الانقلاب العنيف في أرض الوطن، وأصابته في سبيل الجهاد وجوه من المحن، وأنواع من الإحن، ولما حل في تركيا الغربية بلد بعض زملائه في البرلمان العثماني أصدر جريدة ينشر فيها آراءه فيما هو بسبيله، لكن بدأ يلقى عنتًا وعدم إصغاء إليه من بني قومه هناك، فضاق ذرعًا مما سادِ أرض الوطن من الانقلاب العنيف، ومن مناصرة مَنْ في الخارج لرجال الانقلاب المستغنين عن التعريف من غير تفكير في العواقب، ولا تدبر فيما جر ذلك إلى الوطن من المصائب؛ فساءه أن رأى قومه بهذا المظهر في الداخل والخارج بعد أن كانوا حصنًا حصينًا للإسلام ومبادئ الإسلام وبعد أن درجوا قرونًا متطاولة على هذه المدارج، فحدثت من ذلك في نفسه حالة انفعالية

أدت به إلى الاستقالة من قوميته في غير أسى ولا أسف بقصيدة رنانة نشرها في جريدته- ولا أدري ما هو ذنب القوم من طغيان المردة المدفوعين ومواتاة الظروف لهم بعدما أصبح الشعب منهوك القوى في حرب طاحنة عالمية - لكن سرعان ما انقلب مولانا الأستاذ وتراجع بعد أن حل بمصر حيث لم يصبر على نقد بعض الكتاب فأخذ يناصر الصقر المنقض في القرن العاشر على مصر الإسلامية أثناء انشغالها بالذب عن السواحل اليمنية والهندية عند هجمات الأسطول البرتغالي الآتي إلى تلك الجهات بطريق رأس الرجاء متغاضيًا عن محاربة ذلك الصقر لأبيه وقتله لإخوته فيما سبق وشقه -ظلمًا- لبطون الحبالى وتعليقه النساء بثديهن وإسالته لدماء المسلمين بغزارة عند استيلائه على دولة إسلامية كمصر في مثل تلك الظروف كما سجل التاريخ ذلك كله، وذكره الأستاذ الخوجة قدري في كتابه «الظلم والعدل»واستنكر صنيع الأديب نامق كمال في إطراء ذلك الصقر، والأستاذ قدري هذا صديق ذلك الأستاذ الجليل المناصر لذلك الصقر فيكون الأستاذ الهمام قد أفلت بذلك من يده زمام الحكم النزيه في الحالتين تحت تأثير العواطف العنصرية.

وفي بلاد تركيا الغربية طرأ عليه أيضًا طارئ نفسي آخر وهو أنه شب وشاب على مذهب من مبادئه «أن للعباد أفعالًا اختيارية يثابون بها ويعاقبون عليها» حتى أصعده ذلك المذهب إلى أعلى مقام علمي في الدولة، وحيث لم ينجح الأستاذ المجاهد في دعوته بين الأمة مع سعيه الحثيث حكم حكمًا عاطفيًا بأن الناس مجبورون لا مخيرون، وبهذه الحالة النفسية حل بمصر فأخذ يناصر مذهب

الجبرية على ألوان من المغالطات في كل مجلس، وأسفنا لصدور ذلك عن مثله فأخذنا نسعى في صرفه عن هذا الرأي الضار للمجتمع لكن كلما زدنا سعيًا في صرفه عن ذلك الرأي الهاتف التالف ازداد هو غلوًّا واستماتة في التمسك به حتى قلت له يومًا لما بيننا من الصلة القديمة: لعل فشلك في محاولاتك السياسية جعلك تعتقد الجبر لكن ما ذنب اختيارك إزاء مخالفة الآخرين باختياراتهم، وليس لاختيار المرء سلطان على اختيارات من سواه، وإنما المرء مختار في دائرة أعمال نفسه التكليفية لا في دائرة أعمال الآخرين؟ فقال: كلا بل إنما رأيت الجبر لأدلة لاحت لي فسرد أشياء لحملي على مذهبه فلم يفلح، ولا نحن تمكنا من صرفه عن مذهب الجبر، وقلت له يومًا: لو كنت من القائلين بوحدة الوجود بالمعنى المعروف لرأينا الجبر مقتضى اعتقادك في الوجود مهما كان خارجًا عن طور العقل، ولكن لا ندري وجه كلامك مع نفيك لوحدة الوجود نفيًا باتًا. وهكذا دواليك، ولكن لم ننجح في صرفه عن ذلك الرأي الباطل في نظرنا حتى ألف كتابه «موقف البشر» في مناصرة الجبر بقسوة وتهجم على القائلين بالاختيار، وقدمه للسدة السنية فأعيد إليه بعد أيام لعل ذلك من جهة أنه لم يحز الرضا السامي استنكارًا لما حواه من الدعوة إلى مذهب الجبر في آخر الزمن، ولم يثنه ذلك عن عزماته، فاضطررت إلى السعي في نشر «اللمعة»و«النظامية» و«إشارات المرام»، وثلاثتها من أحسن ما ألف في تحقيق الجبر والاختيار أملًا في الحيلولة دون انتشار فكرة الجبر في بعض النفوس، وإن قطعت الأمل من التأثير عليه شخصيًّا حيث استمر على إصراره بعد أن اطلع على «شفاء العليل» واطلع

هو على «إيثار الحق» و«العلم الشامخ» وغيرها، وأخذ يرد بقسوة على الماتريدية أجمعين وعلى مثل صدر الشريعة وابن الهمام والسعد وعبدالحكيم والكلنبوي وغيرهم من الذين عرفوا بتحقيق هذه المباحث من غير أن يحسب لبراعتهم أي حساب، كما يظهر لمن يطالع كتابه «موقف البشر»، وكان جميع ما كتبته تعليقًا على الكتب في هذا البحث لا يزيد على ست صفحات؛ لظني كفاية ذلك، وقد تحدث عن تلك الصفحات الست في الجزء الثالث من كتابه «موقف العلم والعقل» في ستين صفحة سجل فيها شخصي الضئيل بأني من القائلين بأن للعباد أفعالًا اختيارية يثابون بها ويعاقبون عليها، فأشكره[1] على تخليده لاسمي هكذا في كتابه الكبير الخالد، ولي الفخر في أن أكون في عداد هؤلاء، ومع هذه الإطالة لم يزايله الخطأ في الطول والعرض بحيث لا يجوز التغاضي عن ذلك فقررت التحدث في صفحات أخرى عن المسألة لمجرد لفت النظر إلى نماذج من أخطاء الأستاذ المناضل عن مذهب الجبرية في بيانه الطويل العريض، ولعله لا ينزعج من مناصرة الحق في وريقات، وليست المحاباة في المسائل الدينية مما يجوزه المخلصون.

فأقول: قد طال الجدل بين الطوائف في أن المكلفين مختارون في أفعالهم أم مجبورون، فالقول بأن للعباد أفعالًا اختيارية يثابون بها ويعاقبون عليها اعتقاد جماهير أهل السنة من محدثين وفقهاء ومتكلمين، والقول بأنه لا اختيار لهم فيها بل مجبورون فيها نحلة أهل الزيغ من أتباع جهم بن صفوان الراسبي المقتول سنة (١٢٨) هجرية، وقوله بالجبر أتى من جهة قوله بوحدة الوجود لأنه لما سئل عن

---

(١) لا على عزوه إلى ما لم أقله كما سيأتي (ز).

الله اختلى أيامًا ثم قال: هو في الأرض والسماء والهواء وفي كل شيء ومع كل شيء. ولا يعلم في الإسلام أحد قبله قال بمثل هذا القول، وسائر الطوائف القائلين بوحدة الوجود بالمعنى المعروف من أذيال جهم في القول بالجبر، وقول كثير من الصوفية في باب التوحيد مما يعد حالة سكرية تأتي وتزول قابل للحمل على التوحيد الشهودي الذي يقره مثل ابن القيم في «شرح منازل السائرين» والسعد في كتبه، وأما الصرحاء منهم فهم في الزيغ مع الجهمية سواء؛ فكل من يرى أن لقدرة المكلف وإرادته دخلًا في أفعاله يكون من القائلين بالقول الأول مهما تنوعت وجوه آرائهم، وكل من يرى أنه لا دخل لهما في أفعاله يكون من منتحلي الرأي الثاني مهما تعددت مظاهرهم.

وكون العبد مختارًا في أفعاله بمقتضى الكتاب والسنة ومع ذلك يشعر كل ذي وجدان بوجدانه كونه مختارًا؛ فيكون إنكار ذلك مكابرة منبوذة، ولذا يقول المحقق الأستراباذي في «رسالة خلق الأعمال» : وما أظن أن عاقلًا يقول بالجبر في المعنى وإن تفوه به بحسب اللفظ، كما نقله صاحب «اللمعة» عنه، بل ترى شيخ الجبرية جهم بن صفوان السابق الذكر يقوم مع الحارث بن سريج يسعى في تقويم أود الأموية داعيًا إلى الكتاب والسنة والشورى بالسيف، فماذا يكون عمل أكبر القائلين باختيار المكلف سوى هذا؟ فإذن اعتقاد الجبر لفظ لا معنى تحته عند من يتفوه به لحاجة في النفس فضلًا عن الآخرين حتى إن القائم بالمناضلة عن مذهب الجبرية في المدة الأخيرة لم يستطع أن ينكر عدم شعور أحدٍ الجبر بوجدانه في أفعاله، والوجدان حكم عدل عندهم، وقال ما معناه: إن جبر الله لا يكون بإرغام المكلف على عمل ما لا يريده

رغم إرادته بل يكون بتحسين الله العمل في قلبه وترغيبه فيه وإقناعه بالفائدة حتى يجعله يختاره فيكون بعد طول المطاف اعترف بالاختيار، ولا أدري ما هي الغاية من محاولته إظهار الله سبحانه وتعالى بمظهر المتجني على العبد فيما لا اختيار له فيه بغية معاقبته على ما لا يستند إلى إرادته واختياره مباشرة، على أن ذكر وسائط معدة لله فيما يخلقه يخالف مذهب الأشعري الذي يدعى المناضل عن الجبر الانتماء إليه؟! قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾(١) فلو أراد الله أن يفعل العبد شيئًا خاصًا خلق الله سبحانه ذلك الشيء على يد العبد في الحال، من غير وسائط تعده كتحسينه في قلبه وحثه عليه، وتحبيبه إليه وإقناعه بالفائدة في الخير والشر، وأما تزيين الخير بلمة الملك وتكريهه بلمة الشيطان فليسا من وسائل الإكراه والجبر أصلًا، كما أن كون الجنة حفت بالمكاره والنار بالشهوات كذلك، بل هذا وذاك ليكون للمكلف نصيب بارز في جهاد النفس في الائتمار بأوامر الله والانتهاء عن نواهيه، بل اختيار العبد تضافرت عليه الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والمعقول، ويشعر به كل وجدان شاعر بألم الجوع والعطش فتكون محاولة إنكار الاختيار ووصف المكلف بالاضطرار في أفعاله خروجًا على ذلك كله قال الله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾(٢) وهذا نص لا يحتمل سوى أن الإيمان والكفر إلى مشيئة المكلف، كما أن قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾(٣) نص أيضًا على أن اتخاذ السبيل إلى مشيئة المكلف إلى غير ذلك من آيات كثيرة، وحمل المحتمل- على فرض وجوده-

---

(١) يس:٨٢.

(٢) الكهف:٢٩.

(٣) المزمل:١٩.

على النص وتفسيره به وَرَدُّ المتشابه إلى المحكم طريقة أهل السنة، وأما محاولة إثارة الشكوك باتباع المتشابه والمحتمل في مورد المحكم والنص فإنما هي شأن أهل الزيغ بنص القرآن نعوذ بالله من الخذلان. وأما شمول إرادة الله في الأزل لأفعال العباد فيما لا يزال فلا ينافي اختيار العبد لأن الله الحكيم الخبير قد أجرى سنته على ترتب خلقه لفعل العبد على إرادة العبد نفسه- وهي معلومة له تعالى في الأزل- تحقيقًا لمسئولية العبد، كما يظهر من آيات نيط فيها خلق الله لفعل العبد بإرادة العبد نفسه، وكما يتبين أيضًا من الحديث القدسي: «**كُلُّكُمْ ضَالٌّ إِلَّا مَنْ هَدَيْتُهُ فَاسْتَهْدُونِي أَهْدِكُمْ**»(١)؛ حيث رتب الله سبحانه هدايته للعبد على استهداء العبد نفسه وإرادته إياها وطلبه لها، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾(٢)؛ لأنه يفيد أن إضلالهم به لعلة كونهم فاسقين ومباشرتهم الفسق بإرادتهم، فماذا بعد الحق إلا الضلال؟

أما قول الأستاذ المناصر للجبرية: «إن الماتريدية يوظفون الله على العمل ويفوضون العمل إلى الله بمعنى جعل إرادة العمل إلى العبد والعمل إلى الله- لا بمعنى تفويض الأمر إلى الله مع السكوت عن الخوض- ويعملون الله، وغير ذلك من الكلمات النابية؛ فلا يكون إلا خرقًا لحجاب التهيب من الله وتقولًا سمجًا على صفوة الصفوة من كبار المتكلمين من أهل السنة، تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال، فكيف والعمل لا يعزى إلا إلى ذي جوارح حتى لم يفه به أحد من الماتريدية وغيرهم بل ترتب خلق الله لفعل العبد

---

(١) جزء من حديث قدسي طويل، رواه مسلم في صحيحه [كتاب البر والصلة والآداب- باب تحريم الظلم] «كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم».

(٢) البقرة: ٢٦.

على إرادة العبد[1] نفسه على مقتضى ذلك الحديث القدسي وغيره من الأدلة الشرعية لا بمجرد رأي الماتريدية؛ ولذا تجد أهل السنة كلهم مجمعين على ذلك، وإنما خلافهم في أن قدرة العبد وإرادته سببان أم شرطان أم علتان في جري العادة الإلهية؟ والسبب والشرط والعلة ثلاثتها قبل الفعل اتفاقًا.

والإرادة كثيرة الاستعمال في معنى الأمر عند العثمانيين، وهذا يوهم هنا محاولة إبراز العبد في وضع الآمر وإله العالمين في مقام المؤتمر المطيع عندهم فتكون بالغة الخطورة والشناعة؛ لأن وضع العبد عندهم تلقي الأمر والنهي من الله سبحانه وتعالى بكل طواعية وخشية، فيبادر إلى تنفيذ ما أمر به فيريد العمل ليبرئ ذمته فيخلق الله سبحانه ذلك العمل على يد العبد عقب إرادة العبد تفضلًا منه على مقتضى وعده الكريم، وأين هذا من ذاك؟ ويذكرنا هذا النوع من التهجين ما وقع من معضد المخضرم حينما سمع ابن مسعود- رضي الله عنه- يذكر بعض نعم الله سبحانه على عبيده فقال فلتة: «**نعم المرء ربنا نعصيه ويطيعنا**»[2] من قبيل سبق اللسان فانتهره ابن مسعود بشدة؛ فإن كان هذا المخضرم يعذر فيما بدر منه ببعض عذر لقربه من عهد الجاهلية فماذا يكون عذر الأستاذ المناظر في محاولة تهجين مذهبه نفسه إلى الأمس الدابر بهذا الشكل الفظيع؛ فمعضد أراد تمجيد الله فنطق بما زجر عنه لجهله، وهذا حاول تهجين مذهب الماتريدية خيار أهل السنة فسلك هذا السبيل عن علم، مع ظهور براءتهم

---

(١) راجع «موقف البشر» صفحة ١٦٢-١٦٩، ٤٥، ١٥٢، ١٥٤، ١٥٣ (ز).

(٢) جاء في «الأسماء والصفات» للبيهقي قال بعض السلف في كلام له: نعم المرء ربنا لو أطعناه ما عصانا.

من ذلك، والله هو الهادي ولا رب سواه. وكذلك رميه مذهب الماتريدية بأنه ليس بأقل مفسدة من الاعتزال بل أبعد مدى وأشد تقدمًا وبأن كفة الجبر راجحة نقلًا وعقلًا تخطٍّ معيب، وتقول ذميم، وعدوان فظيع إزاء معتقد أئمة السنة؛ يستغرب جدًّا صدورها من غير أناني مغرور أخذ ينظر إلى كبار أئمة السنة بمنظار مصغر، ومن غرائب آراء ذلك الأستاذ الجبري قوله: «إني لا أقول كما قال بعض أئمة الدين واختاره المحققون لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين، بل أقول: جبر وتفويض معًا؛ جبر يفترق عن الجبر لعدم مصادمته لإرادة المجبور وتفويض يفترق عن التفويض لعدم اختيار المفوَّض إليه إلا ما أراد المفوِّض؛ فالإنسان يفعل ما يشاء، ولا يشاء إلا ما شاء الله أن يشاءه؛ فهو يفعل ما يشاء الله ويشاء هو نفسه معًا(١) فهناك تفويض لأنه يفعل ما يشاء، وهناك جبر أو ما يشبهه لأنه لا يفعل غير ما يشاء الله، وهذا- أي جمع الجبر مع التفويض، والتسيير مع التخيير- من خواص قدرة الله تعالى(٢) لا يقدر عليه جبار غيره تعالى؛ فإن عُدَّ بموقفه هذا مجبورًا في أفعاله فهو مجبور لكنه مجبور غير معذور، ومذهبي هذا بكلا ركنيه يشتمل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾(٣)».

وهذا القول إخراج للجبر والتفويض عن معنييهما إلى وضع جديد ابتكره هو

---

(١) وأين حديث قرب النوافل أو الفرائض من هذا التخليط؟ فكأن الأتقياء والفجار يجتمعون معًا في صف الأبرار أو كأنه ممن يعتقد أنه لا فاعل إلا الله وهو الذي يسمى توحيد الأفعال عند المتصوفة (ز)

(٢) غير الممكن لا يكون متعلق القدرة(ز)

(٣) النحل: ٩٣.

لا يتعارفه أهل العلم، وجمع للضدين في آن واحد، وَرَدٌّ واجتراء على مثل باب مدينة العلم علي بن أبي طالب- كرم الله وجهه – وعلى مثل الإمام محمد الباقر- رضي الله عنه – وعلى الإمام أبي حنيفة، ومحققي المتكلمين في نظر العلامة الثاني السعد التفتازاني.

ففي «إشارات المرام» [صفحة ٢٥٧] و«اللمعة» [٤٩]: روى الإمام الشافعي والحافظ ابن عساكر والسيوطي عن عبدالله بن جعفر عن علي- رضي الله عنه- أنه قال للسائل عن القدر: **سر الله فلا تتكلف**[١] فلما ألح عليه قال: «أما إذا أبيت فإنه أمر بين أمرين لا جبر ولا تفويض» ولما كان محمد الباقر من شيوخ الإمام، مشافها له بالكلام أسند إليه مشيرًا إلى سطوع برهانه للأفهام. اهـ

فعلى العالم الديني أن يتهم رأي نفسه إزاء تضافر أئمة السنة على أمر من غير أن يتابع هواجس نفسه فمن يجترئ على أمثالهم هكذا يكون بحالة لا يغبط عليها ودعوى الجمع بين الجبر والمسئولية في الآية المذكورة تقوُّل وتحميل على الآية ما لا تحتمله، لأن من الواضح البين الذي لا ريب فيه أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾[٢] أن الله لو شاء جَبْرَكُم على التوحيد مثلًا لفعل، وجعلكم أمة واحدة لكنه لم يفعل لمنافاة جبر المكلف -على خلاف اختياره في دار الاختبار- الحكمة، وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾[٣]

---

(١) سر القدر مما لا يعرفه البشر عند أهل السنة، لكن مناصر الجبرية يعرفه في زعمه كما في [صفحة ٢٢٦] وهو جبر العبد على فعله من غير إشعاره بالجبر، فيا له من سر لم يكشف لغيره! (ز).

(٢) النحل: ٩٣.

(٣) النحل: ٩٣.

بمعنى ولكن يضل من يشاء الضلالة ويهدي من يشاء الهداية بإرجاع الضميرين المستترين في ﴿يَشَآءُ﴾ إلى القريبين وهما ﴿مَن﴾ لا البعيد وهو كلمة {الله} على قاعدة إرجاع الضمير إلى القريب دون البعيد إذا دار أمره بينهما، وعلى تقدير رجوعهما إلى البعيد كما هو رأى سماحته بعيد أيضًا عن الدلالة على مدعاه لأنه تبين في الكتاب والسنة أن الذي يهديه هو الذي يستهديه باختياره، والذي يضله هو الذي يقتحم الفسق باختياره، فماذا بعد الحق إلا الضلال.

على أن قوله تعالى: ﴿وَلَتُسْـَٔلُنَّ﴾ ينادي بأن الضمير للقريب تنزيهًا لله عن الظلم، ومراعاة للحكمة، وقد نقل القاضي عضد الدين في «المواقف» الإجماع على أن الحق تعالى راعى الحكمة فيما خلق وأمر تفضلًا ورحمة لا وجوبًا، اهـ. وإن خالف الأستاذ المناصر للجبرية هذا الإجماع في باب الحكم والمصالح مع كثرة دوال السببية والعلية في الكتاب والسنة، ومن هذا القبيل كلامه في الأسباب والعلل. وهكذا ينهار تمسكه بالآية المذكورة من كل ناحية

وقد عاب الله سبحانه المشركين على تعللهم في الشرك بمشيئة الله بقوله: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾[1] بيانًا لهم أن شركهم من سوء اختيارهم، ولا سبيل لهم إلى التعلل في ذلك بمشيئة الله لأن مشيئة الله سبحانه لفعل العبد بعد مشيئة العبد بعدية ذاتية في علمه الأزلي، وإلى ذلك يشير قول جماهير أهل السنة بسببية إرادة العبد وقدرته للفعل أو بشرطيهما أو علتيهما، وثلاثتها قبل الفعل وعادية عندهم، كما يظهر من تحقيق عبدالحكيم في حاشيته

(١) الأنعام:١٤٨.

على «النسفية». وحاشيته على «المقدمات الأربع» لصدر الشريعة، ومن بيان الأمير الكبير في «مطلع النيرين فيما يتعلق بالقدرتين» والثلاثة مطبوعة، وكذلك «اللمعة» و«وإشارات المرام» و«العقيدة النظامية» تنير وجه الحق في المسألة إنارة لا تدع حجابًا دونه عند من أنصف ولم يتعسف، ولي عليها وعلى غيرها من الكتب تعليقات تجلي الموقف بإذن الله سبحانه، وهو الهادي. ومما يضيق به صدري أن أضطر إلى لفت النظر إلى مسائل بسيطة يدركها صغار المحصلين مع تظاهر هذا الأستاذ المنافح عن مذهب الجبر بمظهر أنها غابت تلك المسائل عنه عند توجيه حملاته العنيفة إلى أئمة كبار كخلطه مصطلح أهل المعقول بمصطلح أئمة السنة، وكحمله الألفاظ الاصطلاحية على المعاني اللغوية ليتمكن من التشغيب والمغالطة كما فعل مع صاحب تعديل العلوم العلامة سليل عبادة بن الصامت- رضي الله عنه- الإمام صدر الشريعة المعروف بالبراعة في الفروع والأصول والمنقول والمعقول حيث قال في رده عليه: «إن صدور الفعل بالمعنى المصدري من العباد مع صدوره بمعنى الحاصل بالمصدر من الله- كما يقوله صدر الشريعة- غير معقول، إذ لا إمكان عندنا للتفريق بينهما، فإذا كان الأول من العباد لا جرم يكون الثاني أيضًا من العباد لا من الله فيكون العبد خالقًا لفعله، إلى آخر ما أطال به الكلام وادعى البداهة فيما ادعاه [1]». وفيه إلزام ما لا يلزم من وجوه:

أولًا: أن الخلق لا يكون إلا أثر القدرة القديمة المستقلة، وأما قدرة العبد

---

(١) راجع «موقف البشر» [صفحة ٦٣-٦٨](ز).

فقدرة حادثة مستمدة غير مستقلة فأثرها يكون هو الكسب لا الخلق، والفعل بالمعنى المصدرى ليس من الأعراض المتفق على وجودها في الخارج عند أهل السنة على خلاف الفلاسفة فيكون هذا الإلزام جهلًا أو تجاهلًا على أن قصد الضرب بالمعنى المصدري هو الذي يمارسه العبد ويترتب عليه الألم في المضروب بخلق الله، وهو الحاصل بالمصدر بتسبيب الله إياه لخلقه الألم المذكور في جاري عادته سبحانه، وتناسي ذلك -ممن يعاني أمثال هذه المباحث ضد كبار الأئمة- ليس بالأمر الهين، بل تخيل -ترتب الألم المذكور في الخارج على قصد المكلف الضرب فقط- هو المخالف للمعقول وللواقع في آن واحد عندهم، فلعله علق بذهنه ما يقال: إن المصدر يستلزم الطرفين فحسب أن هذا الاستلزام بحسب الخارج مع أن مرادَ أهل المعقول من استلزامِ الأعراض النسبية الرابطة للطرفين استلزامَ تعقل أحدها - تعقلُ الطرفين في الذهن كما يظهر من بحث اللزوم الذهني والخارجي في المنطق وبحث الدلالة الالتزامية عند المناطقة، وليس بين ذلك الملزوم، وهذا اللازم ارتباط في الخارج، والوجود الخارجي في حاجة إلى دليل منفصل سوى هذا الاستلزام، ولو كان ذلك الألم في المضروب لازمًا في الخارج للمعنى المصدري كان ضروريًّا لكن أين الترتب المنوط بإرادة الله تعالى تفضلًا من الدوام البات أو اللزوم أو الضرورة؟ فالمصدر الذي جعله صدر الشريعة بيد العبد لا يترتب عليه الألم المذكور إلا بخلق الله سبحانه، والخلاف فيما هو من قبيل الحال من الأمور اللاموجودة واللامعدومة معروف قبل صدر الشريعة يلجأ إليه كثير من كبار أهل السنة، فيستغرب إنكار ذلك من القائل

بالجبر المحض مع عدم إمكان جمع ذلك مع المسئولية لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1] فإنه نص على أن الله لا يسأل المكلف إلا ما أطاقه وأجراه باختياره، وهذا يقطع لسان كل مشاغب في ادعاء الجمع بين الجبر المحض والمسئولية. وربما يعذر الأستاذ في ذلك لطول عهده بهذه المباحث بانصرافه إلى الجدل الصحفي والمناقشات البرلمانية والمجادلات السياسية زمنًا طويلًا، وإن كان شيخه الريفي العلامة أمين الدوركى تلقى هذه المباحث بإتقان من مؤلف «الحاشية الجديدة على عصام الفريدة» العلامة خليل الفلبوى[2] وكيل الدرس أيام توليه قضاء قيصرية، وشيخه في دار الخلافة العلامة أحمد عاصم إنما حضر في مجلسه سماحة الأستاذ سنة واحدة حصر فيها العلوم، فأصبح عالمًا موهوبًا علامة في المنطوق والمفهوم، حتى استباح لنفسه الرد على كبار من أئمة السنة لكن هذا ما لا نبيحه له وإنما نرى الجبر وليد فكره نفسه لا مما ورثه من شيوخه. وجبر المرء على العصيان بدون إرادة مباشرة منه يكون ظلمًا يجب تنزيه الله عنه، والله سبحانه منزه عن الظلم لعباده المكلفين بمعاقبتهم ومجازاتهم على ما لم يفعلوه بمحض إرادتهم بل عباده العصاة هم الذين يظلمون أنفسهم بسوء اختيارهم ونزاهة الله عن الظلم أوسع مدى مما يقال «لا ظلم مهما كان تصرفه في ملكه» كما يظهر من «العالم والمتعلم» و«الفقه الأبسط» وغيرهما من كتب السلف. نعم إن الله يعاقب الماكرين والمخادعين بمثل أعمالهم لكن السعي في إظهار الله الرءوف الرحيم

---

(١) البقرة: ٢٨٦.

(٢) كان تلميذ على الأخسخوى صاحب الكلنبوي (ز).

بمظهر المخادع لعبيده ليوقعهم في الضلال على خلاف إرادتهم يدل على فقدان التهيب من الله، وعلى التعري من معرفة الله جل جلاله وعم نواله. نعم كل ممكن يدخل تحت قدرة الله سبحانه (١) وهذا مما اختصت به قدرة الخالق جل ذكره، لكن كل ممكن في عقلنا ليس بمحتم الوقوع، بل تعذيب المطيع وتجريم البريء مثلًا مستحيل وقوعها، مع إمكانهما في حد ذاتهما، لمنافاة ذلك لوعد الله الكريم وعن مثل هذا يقال عند الماتريدية: [واجب من الله عدم تعذيب المطيع] وهكذا في نظائره، في حين أن المعتزلة يقولون في مثله: [واجب على الله ألا يعذبه] ولفظ أصحابنا هو المتعين مراعاة للأدب مع الله جل شأنه.

ومما استنكره الأستاذ المناضل عن الجبر قولي فيما علقته على «اللمعة» و «النظامية» أن اختيار المكلف يشعر به كل ذي وجدان يشعر بألم الجوع والعطش فيكون إنكار ذلك مكابرة مع أني لست منفردًا بهذا القول بل هذا عين ما قاله صدر الشريعة في «التوضيح» حيث قال: «التفرقة ضرورية بين الأفعال الاختيارية والاضطرارية». وهو عين ما قاله سعد الدين التفتازاني في «شرح النسفية» أيضًا حيث قال: «نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش، ونعلم أن الأولى باختياره دون الثانية»، ودعوى وعورة هذا البحث بدليل كثرة الخلاف فيه بعيدة عن الصواب، لأن الخلاف فيه على ستة عشر قولًا كما ذكر في «اللمعة» التي نشرناها فيما سبق- والسابع عشر هو رأي هذا الأستاذ- لكن هذا كله يرجع إلى أصلين فقط، فكل من عد لإرادة العبد دخلا

---

(١) أما غير الممكن فكلا كالجبر والاختيار (ز).

في فعله فهو مقر باختياره، فيكون خلافهم كلا خلاف، بعد الاعتراف بالأصل، وإنما أتى التوسع في التشقيق من شهوة اكتناه ما وراء الحاجز الغيبي من غير اكتفاء بما يشهد به الوجدان من الاختيار الملموس في أفعال العبد. وعدم التعويل على الوجدان والحس يفتح لنا باب السفسطة المغلق عند العقلاء وأما القائلون بالجبر فهم صنوف ممن نهلوا من مورد وحدة الوجود، وهي حالة سكرية لا يقرها العقل، ولا يلبث عند الصحو أن تزول فتنهار الفروع بانهيار الأصل، وتلك الفروع من ذلك النبع العكر الناضب عند إشراق العقل، فلا يكون هذا الخلاف معتمدًا على أساس.

وصفوة القول أن إنكار اختيار المكلف في فعله الثابت بالدليل والمشعور به بالوجدان، إن لم يكن سفسطة، فليست في الدنيا سفسطة بل كل الهذيانات حكم عالية تعلو على مدارك العقلاء فلا يستغرب اعتداد الأستاذ المناصر للجبرية بعض اعتداد في ذلك في «موقف البشر» [١٥٣] بقول أسبينوزا الفيلسوف الغربي: «لو أن للحجر الملقى في الهواء شعورًا لظن أنه يتحرك بإرادته»، فكأنه يعرف منطق الأحجار فيتحدث عما في نفوسها الحجرية من ظن الاختيار، مع ذلك الاضطرار، وكذلك الإنسان في نظر هذا السوفسطائي وقدر رأيه فيما ترى ماذا يكون رأي أحد من ذوات الأربع إذا ألقي من طائرة في جو السماء؟ أيظن بنفسه أنه متحرك بالإرادة أم أن الفيلسوف المذكور نفسه لو ألقي من الطائرة نفسها يظن بنفسه أنه متحرك بالإرادة؟ وقال سعد الدين التفتازاني في «التلويح»

«إن المحققين من أهل السنة على نفي الجبر والقدر [1] وإثبات أمر بين أمرين، وهو أن المؤثر في فعل العبد أصله ووصفه مجموع خلق الله تعالى واختيار العبد لا الأول فقط ليكون جبرًا، ولا الثاني فقط ليكون قدرًا، فكان القول بتأثير القدرتين قدرة الله تعالى في الإيجاد وقدرة العبد في الكسب والاتصاف قولًا متوسطًا جامعًا لمقتضى جميع الأدلة» وقال السعد أيضًا في تفسير الفاتحة من مبحث الاستعاذة: المختار هو القول بالكسب الذي به يتحقق الواسطة، وكسب العبد عبارة عن أمر نسبي يقوم به ويعده محلًا لأنه يخلق الله سبحانه فيه فعلًا يناسب تلك النسبة، وليس هذا الكسب من الله؛ إذا لكونه عديًا غير موجود لم ينسب إلى خلقه وإيجاده، ولاتصاف العبد به صار له مدخل في محلية خلق الله وقابلية ذلك الخلق فيه، وبيان القابلية أن يكون شرط الخلق والتأثير لا جزءًا منه كما في «إشارات المرام».

وقال في «شرح النسفية»: «وتحقيقه أن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق، والمقدور الواحد دخل تحت القدرتين لكن بجهتين مختلفتين، فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الإيجاد ومقدور العبد بجهة الكسب، وهذا القدر من المعنى ضرورة وإن لم تقدر على أزيد من ذلك في تخليص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وإيجاده مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار».

وقال السعد أيضًا في «التلويح»: «الفعل وإن كان مخلوقًا بقدرة الله تعالى لكنه

(١) يريد به الاستقلال بالفعل كما يعزى ذلك إلى المعتزلة إلزامًا لا نفي القدر المعروف (ز)

أجرى عادته بأنه لا يخلق إلا إذا صرف العبد قدرته التابعة لإرادته إليه، فكان الصرف متوقفًا عليه وهو فعل العبد وليس بمخلوق لله تعالى لأنه أمر اعتباري، والأمور الاعتبارية لا يمكن وجودها في الخارج، والقدرة إنما تتعلق بالممكن الوجود»، فبهذه النصوص يظهر أن مذهب السعد هو مذهب الماتريدية فيكون ما في «شرح المقاصد»من أنه «ذهب المحققون إلى أن المآل هو الجبر وإن كان في الحال الاختيار وأن الإنسان مضطر في صورة مختار، وأنه (كالقلم في يد الكاتب والوتد في شق الحائط. وفي كلام العقلاء قال الحائط للوتد: لم تشقني؟قال: سل من يدقني). مشيرًا بطرف خفي إلى بطلان هذا الرأي المنسوب إلى الأشعري لكون مآله الجبر وارتفاع المسئولية، والمحققون الذين ذكرهم هم من الماتريدية الذين يرون بطلان الرأي المنسوب إلى الأشعري، وليس هذا برأي الأشعري فلا يتحصل به كسب وإن سموه كسبا، وإنما رأيه هو ما في «الإبانة»[1] وعامة كتبه من تأثير قدرة العبد في فعله بإذن الله لا استقلالاً وذكر صاحب شفاء الغليل أن الأشعري قال في عامة كتبه: «معنى الكسب أن يكون الفعل بقدرة محدثة فمن وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق، ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب، اهـ »، كما في «اللمعة»(٦٠) وارتفاع المسئولية عن المكره مقتضى السنة وارتفاع التكليف عمن لا يطيق مقتضى الكتاب، فماذا بعد الحق إلا الضلال؟!

وقال الإمام أبو حنيفة في «الفقه الأبسط»: «إن الاستطاعة التي يعمل بها العبد المعصية هي بعينها تصلح لأن يعمل بها الطاعة، وهو معاقب في صرف الاستطالة

---

(١) وليس كون الإبانة من تأليفه موضع ريبة راجع (تبيين كذب المفتري) للحافظ ابن عساكر (٢٥٢)(ز)

التي أحدثها الله تعالى فيه، وأمره أن يستعملها في الطاعة دون المعصية».

وهذه النقول كلها صريحة في الحق الأبلج في المسألة، لكن ما قيمة أبي حنيفة وصدر الشريعة والسعد والسيد والشمس الفناري وحسن جلبي وابن الهمام وأبي السعود العمادى وعبدالحكيم السيالكوتي وإسماعيل الكلنبوي والمحققين الذين أشار إليهم السعد في كلامه المنقول فيما سبق وسائر الآلاف المؤلفة من العلماء في نظر سماحة الأستاذ بعد أن عاند مثل الإمام على بن أبي طالب- كرم الله وجهه- والإمام محمد الباقر الذي بقر العلوم- رضي الله عنه- في جل «الأمر بين أمرين»، بل قوله في هذا المصحف لا يوافق رأيًا من الآراء، فيكون ابتكاره هذا مما لا يغبط عليه بل هكذا ينهار الرأي والرائي- نسأل الله السلامة- ومما وقع عن الأستاذ الجبري موقع الاستغراب قولي:

«نعم:العبد مجبور في اختياره بمعنى أنه مجبور على الاختيار، فليس في استطاعته أن لا يكون مختارًا كالجدار. ولله الحمد »ولا غرابة في ذلك بل هو محض الصواب، قال المحقق عبد الحكيم السيالكوتي في «حواشي النسفية»

«الإرادة مخلوقة لله تعالى، والعبد مجبور في نفس تلك الصفة، وهو لا يستلزم الجبر في الأفعال الصادرة بتوسطها كما في أفعال الباري تعالى، فإنها صادرة بتوسط الإرادة المستندة إلى ذاته بطريق الإيجاب، وإلا لزم حدوثها مع أنه مختار فيها[1]». وربما طال عهد سماحة الأستاذ بهذا النص أو كان يعد عبد الحكيم

---

(١) راجع الطبعة الفرجية صفحة ٢٩٥، وقبل ذلك أيضًا هناك نصوص من هذا القبيل تقطع لسان كل خطيب. (ز)

السيالكوتى ممن لا يعول عليه في هذه المباحث، وإن كانت له منزلة عالية بين أهل التحقيق في نظرنا، والأنظار تختلف باختلاف معايير الناظرين. ومما يستغربه أيضًا منى قوله: «أن كون العبد شائيًا مختارًا نعمة عظيمة امتن الله بها عليه في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾(١) إذ لو لم يخلقه شائيًا مختارًا لما استطاع اختيار اتخاذ السبيل إلى ربه، كما في الآية قبله ويقول الأستاذ الجبري: كيف يمتن عليه بصفة المشيئة، وتلك المشيئة المخلوقة في المطيع مخلوق مثلها في الفاسق، وقد أدته إلى الفسق، وهذا تناس منه أن الذكر الحكيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قد امتن الله تعالى به على عباده في آيات لما فيه من الهداية، مع أن الله يضل به من يشاء ويهدي به من يشاء ففي الامتنان بها في الحالتين تقريع بالغ لمن لم يتخذ السبيل بتلك النعمة، أو لم يهتد بذلك النور، وكون الآية من قبيل ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ﴾(٢) لا يستغربه إلا من لا يرى أن العبد يريد الهداية ويطلبها من الله تعالى، والله يخلقها له على مقتضى وعده الكريم بقوله في الحديث القدسي: «**فاستهدوني أهدكم**» حيث رتب الهداية على استهداء العبد ومذهب أهل الحق أن العبد يريد الهداية والله سبحانه يخلقها له، وعند أهل الجبر ليست الهداية بمترتبة على الاستهداء بل منحة مباشرة منه، وكذلك الضلال محنة من الله بدون سبب فيلغو عندهم قوله تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ ۝﴾(٣) المفيد علية فسقهم لإضلالهم المدلول عليها بالتعليق بالمشتق

(١) الإنسان: ٣٠.
(٢) الحجرات: ١٧.
(٣) البقرة: ٢٦.

الدال على علية مأخذ الاشتقاق، ومن المعروف عند أصحابنا: أن المتعدي إذا لم يذكر له مفعول يدل ذلك على أن المقصود هو الفعل دون ملاحظة مفعوله فيكون المتبادر من قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾[1] هو ذات المشيئة وهذا يهديك إلى أن خطاب الله في الأزل للمكلفين فيما لا يزال بقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ﴾ بمعنى إنكم لا تكونون ذوي مشيئة إلا بسبب أن يشاء الله ذلك لكم أو وقت أن يشاء الله ذلك لكم، وسببية مشيئة الله الأزلية لمشيئة العبد اللا أزلية مما اتفق عليه الفرق، وأما الثاني فلا يدل إلا على المقارنة، وليست بمذكورة عندهم أيضًا وأما تقدير «بعد» قبل «أن» ليتم ما يريده الجبرية فغير متصور أصلًا عند من له شيء من الذوق العربي، وأما إذا أريد بالمشيئة المشيئة الخاصة المدلة على مفعول المدلول عليها في سياق الآيتين فإنما تدل على عدم كفاية إرادة العبد في الأداء إلى اتخاذ السبيل أو الاستقامة على ما في آيتي التكوير والإنسان لا على عدم سبق إرادة العبد سبقًا ذاتيًا، فإما أن تترك المشيئة على تجردها من المفعول فلا تدل إلا على ذات المشيئة أو أن تقيد بالسياق فتدل على عدم كفاية إرادة العبد في الأداء المذكور بدون مشيئة الله، وكلاهما موافق لمذهبنا لا لمذهب أهل الجبر.

وذكرت مثل ذلك فيما علقت على «اللمعة»(٥٠)، والتمسح بالمضارعة أو الفعلية مما لا يجدي لتعالي الله عن الزمان والحدوث، وقد قال إمام الحرمين في «النظامية»: «إن القول بالجبر هدم للشريعة ومحو للتكاليف وإبطال لحكم العقل البديهي». أهـ.

---

(١) الإنسان: ٣٠.

ما في البرية أخزى عند باريها ممن يقول بإجبار وتشبيه

وكنت قلت فيما علقت على «اللمعة» (٦٩):«ومن لازم الجبر ارتفاع مسئولية العبد فالقول بالجبر المحض مع التزام هذا اللازم كفر بواح ،والقول به مع نفي هذا اللازم خرق مكشوف» أهـ وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1]. وهذا نص على أن الله سبحانه وتعالى لا يكلف أحدًا شيئًا لا تسعة قدرته، ولا تشمله إرادته واختياره، ومن عاند ذلك فقد عاند نص الكتاب، ولذا صرح في«بهجة الفتاوى» بكفر القائل بالجبر المحض لأن عدم إكفار أهل القبلة مقيد بعدم إنكارهم لشيء مما ثبت من الدين بالضرورة كما تجد تحقيق ذلك في «إكفار الملحدين» للعلامة أنور شاه الكشميري، والقول به يصادم هذا النص وإنكار له كما ترى، على أن «بهجة الفتاوى» من الفتاوى الأربع التي توارثت دارُ الإفتاءِ في «دار الخلافة» الإفتاءَ بما فيها سوى مسائل يسيرة ليست هذه المسألة منها كما لا يخفي ذلك على من ولى شئون تلك الدار برهة من الزمن حتى لو كان استفتاء بهذا المعنى قدم إليه في عهد إفتائه لكن تقديمه في حقيبة الإيجاب لا السلب فلا يسعه إلا الإفتاء به، وقول أبي القاسم الأنصاري شارح «الإرشاد» حينما سئل عن إكفار المعتزلة: لا يجوز لأنهم نزهوه عما يشبه الظلم والقبح وما لا يليق بالحكمة. وقوله عندما سئل عن إكفار أهل الجبر: لا يجوز أيضًا؛ لأنهم عظموه حتى لا يكون لغيره تأثير وإيجاد كما نقله الدواني ففي حاجة إلى إيضاح لا يسعه المقام، وأما المعتزلة فيعزى إليهم أنهم يرون استقلال العبد في أفعاله، وأنه خالق

(١) البقرة:٢٨٦.

لأفعاله، فلو ثبت عنهم ذلك لعذر العلاء السمرقندي في رميه إياهم بالثنوية في «شرح[1] تأويلات إمام الهدى أبي منصور الماتريدي»، لكن لم نر ذلك في كتبهم لا سيما المتقدمين، وإنما ذكرهم بذلك بعض المتكلمين بطريق الإلزام والذي ذكره المسعودي في «المروج» في صدد بيان اعتقاد المعتزلة:

«أنهم يرون أنه لا يقدر أحد على قبض ولا بسط إلا بقدرة الله التي أعطاهم إياها، وهو المالك لها دونهم، يفنيها إذا شاء، ويبقيها إذا شاء، ولو شاء لجبر الخلق على طاعته، ولكان على ذلك قادرًا غير أنه لا يفعل إذ كان في ذلك رفع للمحنة، وإزالة للبلوى». أهـ

وقال ابن المطهر في «استقصاء النظر في الجبر والقدر»:

«إن الله قد منح العبد قدرة وإرادة باعتبارهما يؤثر في بعض الأفعال، وإن الله قادر على تعجيزه وقهره وسلب قدرته وإرادته، فلا يلزم أن يكون شريكًا لله، والله قادر على قهر الكافر على الإيمان لكنه لم يرد منه إيقاع الإيمان كرهًا بل على سبيل الاختيار لئلا يقبح التكليف» أهـ كما نقلت عنهما هذا وذاك أيضًا فيما علقت على «النظامية»(ص٣٦) وأين هذا وذلك من ذلك العزو الشنيع؟

وقال أبو بكر الرازي في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُواْ﴾[2] معناه لو شاء الله تعالى أن يكونوا على ضد الشرك من الإيمان قسرًا ما أشركوا لأن المشيئة إنما

---

(١) وهو في أربعة مجلدات محفوظ بمكتبة شيخ الإسلام ولي الدين في جامع «با يزيد» في «الأستانة»وهو نسخة العلامة الشمس الفناري. (ز)

(٢) الأنعام: ١٠٧.

تتعلق بالفعل بأن يكون لا بأن لا يكونه فمتعلق المشيئة محذوف، وإنما المراد بهذه المشيئة الحال التي تنافي الشرك قسرًا بالاقتطاع عن الشرك عجزًا ومنعًا وإلجاء؛ فهذه الحال لا يشاؤها الله تعالى؛ لأن المنع من المعصية بهذه الوجوه منع من الطاعة وإبطال للثواب والعقاب في الآخرة، وقال في قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾(١) ولو شاء الإيمان منهم قسرًا لكان عليه قادرًا، ولكنهم كانوا لا يستحقون الثواب والمدح، وقد دلت العقول على مثل ما نص الله عليه في القرآن أن مريد الشرك والقبائح سفيه كما أن الآمر به سفيه.

ومن طرائف أسسه المنهارة ادعاؤه أن صفة الإرادة لا وجود لها في الإنسان قبل إرادته لشيء خاص بل وجود الإرادة فيه منحصر في أن الإرادة الخاصة لكل الأمر بالعكس؛ إذ تلك الصفة من الصفات النفسية في الإنسان وهي موجودة فيه ما دام إنسانا سليم العقل كباقي الصفات النفسية وأما الإرادة التي يعدها هي الموجودة فأمر اعتباري أو من قبيل الحال من الأمور اللا موجودة واللا معدومة على اختلاف الرأيين عند أهل السنة، ومن الدليل على ذلك قولهم في صفة الإرادة من صفات الله الثبوتية الذاتية أنها صفة حقيقة قديمة أزلية لها تعلق لا يزالي عند وقوع الحادث أو صفة حقيقة تعين في الأزل وقت حدوث الحادث في المستقبل حتى ترى القاضي عضد الدين يقول في «المواقف»: لا ثبت في غير الإضافة ردًّا على الاحتجاج للصفات الإلهية بورود المشتقات، وبدلالتها على المصدر حيث يريد أن تلك الصفات المشتقة إنما تدل على ثبوت المعنى المصدري

---

(١) الأنعام:١٤٨.

لله؛ وهو أمر إضافي لا يوصف بالوجود الخارجي، وليس نزاع القوم فيه، ولا يخفى أن ثبوت المعنى المصدري لله لا يستلزم كون الله محلًا للحوادث؛ فبيانه هذا أفاد أن إثبات الصفات الحقيقة في حاجة إلى غير هذا الدليل كما هو ظاهر، وبهذا يظهر أن الأستاذ المناصر للجبرية يكون بادعاء عدم وجود صفة الإرادة التي تعبر عنها بالإرادة الكلية في الإنسان ووجود الإرادة الجزئية فيه قد جعل الموجود معدوما والمعدوم موجودًا نسأل الله الصون.

ومبنى هذا الرأي الفاسد إما عدم بقاء العرض زمانين، أو كون الاستطاعة مع الفعل، فالأول لا يقل تحكمًا عن ادعاء تجدد الأعيان كل آن والثاني ليس بمعنى عدم سبق وجود القوى الجسمانية والملكات والصفات النفسية في الإنسان على الفعل بل بمعنى كون مجموع القوى المؤثرة مع الفعل كما جمع الفخر الرازي هكذا بين الرأيين على ما نقله القاضي عضد الدين وغيره؛ فيكون إنكار وجود القوى الجسمانية والصفات النفسية في الإنسان سخفًا بالغًا.

ولذا قلت فيما علقت على «اللمعة»: إن الأشعري لا ينكر أن للعبد قدرة موجودة فيه قبل الفعل، إذ قدرة العبد عبارة عن القوة المنبثة في أعضائه المعبر عنها بسلامة الأسباب والآلات، وهي متحققة بلا شبهه، وإنكارها يكون مكابرة كما حققه المحقق عبدالحكيم السيالكوتي في «حاشيته» على «المقدمات الأربع»، وليس الإنسان بأحط منزلة من النبات والمعدن المودعة فيهما قوى يستخلصها الكيماويون ويركزونها تحت نظر الناظرين، وكم للمبدع الحيكم من قوى أودعها في الكون فيكون إنكارها جهلا لا يطاق.

وقال أبو بكر الرازي في «أحكام القرآن» (١/ ٥٣٧):«زعم قوم جهال نسبت إلى الله فعل السفه والعبث فزعموا أن كل ما أمر به أحد من أهل التكليف أو نهى عنه فالمأمور به غير مقدور على فعله والمنهي عنه غير مقدور على تركه، وقد أكذب الله قيلهم بما نص عليه من أنه لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها مع ما قد دلت عليه العقول من قبح تكليف ما لا يطاق، وأن العالم بالقبيح المستغني عن فعله لا يقع منه فعل القبيح، وعد الإرادة الكلية معدومة والإرادة الجزئية هي الموجودة قلب للأوضاع يتجاهل أن الكلية والجزئية هنا ليستا على اصطلاح المناطقة، ولو فكر هذا الزاعم في أن الكلى المنطقي هنا هو مفهوم صفة الإرادة، وأن جزئياته هي صفات الإرادة المشخصة في نفوس الأفراد كما هو شأن الصفات الحقيقية كالسمع والبصر ونحوهما لا تعلقها الاعتباري لا نجاب ما غشيه من العجب المصطنع، ولجزم بأن أصحابنا ما جروا على مصطلح المناطقة في إطلاق الكلية والجزئية على الإرادة بل جروا على المعنى اللغوي للكل والجزء لاستناد كل مرادات ذي الصفة إلى تلك الصفة النفسية واستناد جزء منها إلى تعلقها به، ولا مشاحة في ذلك، وإلا فهم بُعَداء عن أن يعدوا الموجود (اتفاقًا) معدومًا والمعدوم موجودًا، قال الكلنبوي في «حاشية شرح العضدية» (١/ ١٩٤): «وتحقيق ذلك أن في العبد المختار إرادتين كلية- وهي صفة من شأنها أن تتعلق بكل من طرفى الفعل والترك، وهي مخلوقة لله تعالى اتفاقًا- وجزئية هي تعلقها بطرف معين، وهي من الأمور الاعتبارية أو من قبيل الحال وهي مدار التكليف».

وهناك تفصيل فليراجع لأن مؤلفها ابن بجدة هذه المباحث رغم كل مكابر.

وله إلزامات غريبة على الماتريدية منها إلزامه على الماتريدية الاستغناء عن طلب الهداية من الله في كل ركعة من صلواتهم حين يقولون: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦﴾[1] لأنهم يعتقدون أن الهداية بأيديهم أنفسهم لكون مفتاحها بيدهم؛ وهو إرادتهم الهداية، وهذا كلام لا يصدر إلا ممن لا يزن ما يتفوه به أو ينكر الأسباب والمسببات، وسنن الله التي لا تتبدل، ويغيب عنه ما هي الهداية التي تثبت لله وتنفى عن غير الله وما هي الهداية الثابتة لرسل الله ودعاة الحق. بل لزوم ذلك لمذهب الجبر ظاهر وإلزام مذهب الآخرين بلازم مذهبه نفسه بالغ الطرافة.

ومن غريب صنعه زعمه التمذهب بمذهب الأشعري حوالي سنة ١٣٥٢هـ في الجبر بعد أن كان يقلد مذهب الماتريدي في القول بالاختيار مع أن المعروف في مذهب الأشعري عدم قبول إيمان المقلد، ومسألة أفعال العباد لكونها في صميم اعتقاد القدر المنصب عليها في نظره إذا صح فيها اعتقاد الجبر نافى ذلك صحة اعتقاد الاختيار، فكيف رضي لنفسه الانتقال إلى مذهب لا يرى صحة إيمانه فيما سبق من عمره من شباب وكهولة وشيبة إلى أن بلغ من العمر ما بلغ؟ وليس عندي علم ذلك، ثم ظنه أن الأشعري كان يعتقد الجبر باطل لا مسحة له من الثبوت، بل لم يقع ذكر الجبر في أفعال العباد في كلامه ولا كلام أحد من أصحابه وأصحاب أصحابه وهلم جرًّا، وأول من وقع ذلك في كلامه بين الأشاعرة هو الإمام فخر الدين الرازي وليس هو من رجال النقل ليعول عليه بل هذا تخريج منه على حسب فهمه الخاطئ هنا مع تراجعه فيما نقل عنه سابقًا في الجمع بين

---

(١) الفاتحة:٥.

المذهبين، وجرى أناس من متأخرى الأشاعرة المتشبعين بآراء الفلاسفة على عزو الجبر إلى الأشعري على تفننهم في دعوي التوسط فيه أو الأداء إلى المحض منه، وهذا التوليد باطل بما تجد تفصيله في «اللمعة» وقصد السبيل، وقد عول ابن عساكر (١) على أن مذهبه هو ما في «الإبانة» من أن تأثير قدرة العبد على فعله بإذن الله، وعليه جرى إمام الحرمين بأخرى، وهو التحقيق عندهم كما في «اللمعة» و«الأجوبة العراقية»، فيكون المناصر للجبرية لا إمام له غير جهم بن صفوان المنبوذ عند جميع الفرق.

ولا أدرى من أين صح لسماحة الأستاذ عد الإمام الغزالي في عداد الجبرية مع تصريحه ببطلان الجبر المحض بالضرورة، وكون خلق فعل العبد بقدرة الله وكسبه بقدرة العبد في كتبه كما نقله الدواني في «شرح العضدية»، وأوضحه الكلنبوي في (١/ ٢٤٧)، وذكره هو في أوائل «إحياء العلوم».

ومن غريب صنع الأستاذ المناصر للجبرية أيضًا رده على القائلين بالجبر المتوسط في مذهب الأشعري كونه بمعنى الجبر المعتدل أو الجبر الناقص قائلًا: بل مذهب الأشعري الجبر التام لكنه بالواسطة ثم يقول: هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام بعد أن بين أن الجبر بالواسطة هو كون الاختيار الذي تستند إليه أفعالهم اضطراريًّا مع أن تصور الجبر على الاختيار عود على الموضوع بالنقض فلا تكون الإرادة الجزئية اضطرارية بل الاضطراري هو صفة الاختيار فقط وهو

---

(١) في تبيين كذب المفتري فيما نسبه إلى الأشعري، وهو كتاب نافع في طبقات الأشاعرة والذب عن الإمام الأشعري ولنا عليه مقدمة وتعليقات (ز).

الإرادة الكلية عندهم فلا وجه لأن يظن أنه نطق بحقيقة كانت مقنعة فكشف عنها قناعها، مع أن الجبر والاختيار لا يجتمعان في صعيد واحد بل هما متضادان حتى إذا قارب الجبر شبرًا مثلًا باعد الاختيار ميلًا، وإنما وقع الشيخ في هذا مما سمع من قول بعضهم: والعبد مختار مجبور في اختياره، فظن أن هذا هو المراد منه مع أن المراد أن العبد مختار مجبور في صفة الاختيار كما سبق نقلًا من كلام عبدالحكيم، وفي كلامه نصوص أخر لم ننقلها اكتفاء بالمنقول.

ومن غريب صنعه أيضًا حصر القدر في مضيق أفعال العباد ليتسنى له تضليل من يثبت الاختيار حيث ينافيه القول بالقدر في نظره مع أن دائرة القدر واسعة جدًّا[1] بحيث إن الخوض في أسراره يجر إلى محاولة اكتناه أسباب توزيع المواهب وغيرها مما استأثر بعلمه الخالق جل ذكره، وأما أفعال المكلفين فتقديرها على طبق علم الله المتعلق بتلك الأفعال الاختيارية فلا يكون في العلم السابق بالفعل الاختياري اللاحق غير تحقيق الاختيار، وهذا من أظهر الأمور عندهم فلا يكون منكر الجبر في أفعال العباد منكرًا للقدر أصلًا.

والعقيدة المستندة إلى العلم إنما تكون بالانكشاف التام والجلاء لا بالغموض والخفاء، على أن المنع من التعلل بالقدر في الأعمال دليل على أنها اختيارية بخلاف نحو المصائب والرزايا التي يتعلل فيها القدر.

---

(١) لأن القضاء عند الأشعري وجمهور أهل السنة هو إرادته تعالى الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، والقدر إيجاده إياها على قدر مخصوص في ذواتها وصفاتها وأفعالها وأحوالها وأزمنتها وأسبابها العادية كما في «اللمعة» فتكون أفعال العباد المتعلق بها علم الله في الأزل على أنها اختيارية جزءًا يسيرًا منها ليس مظنة الجبر ونفي القدر (ز).

ومن غريب أمره أيضًا إطالة الدندنة حول كلمة «خرق مكشوف» في حديثي عن الجمع بين القول بالجبر والقول بالمسئولية، فإن كان لا يعترف «أن هذا خرق للإجماع مكشوف»، فليبرز نصًا واحدًا عن أحد من رجال الفرق يقول بذلك سوى سماحته وإلا أوافق على ضبطه للكلمة وتركيزها في موضعها.

ومن غريب صنعه أيضًا رده على «أحكام» ابن حزم و«الفقيه والمتفقه» ما نقلته عنهما في حديث المحاجة بين آدم وموسى في إخراج البشر من الجنة من أن هذا ليس من باب القدر بل من باب مخالفة طريق الحجاج حيث لام موسى آدم على ما لم يفعله، وقد أحسنا صنعا في هذا الكلام لأن الخلل في اعتقاد القدر يخل بالإيمان لكونه من الأركان، فموسى وآدم عليهما السلام منزهان عن الخلل في الاعتقاد في جميع الأدوار في معتقد أهل الحق فيكون ذلك المعنى محض الصواب بل الخلاف المروي بين أبي بكر وعمر- رضي الله عنهما- في باب القدر مما لا يلتفت إليه لبراءة الشيخين من الخلل في الإيمان بعد أن دانا بالإسلام، والحديث أخرجه البزار في مسنده لكن مسنده خاص بالأحاديث المعللة ولا سيما أنه بطريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، والخلاف فيه معروف، ولعن القدرية على لسان سبعين نبيا، في سنده متروك، وإن كان القدر ثابتا بالكتاب والسنة، ومع ذلك لا يجوز التساهل في سرد الأخبار التالفة في هذا الباب من غير بيان عللها لمجرد تهجين حال المخالفين.

ومن مستغرب آرائه أيضًا رميه مثل الكمال بن الهمام مع ورعه الكامل، واعتراف الكثيرين من علماء المذاهب ببلوغه مرتبة الاجتهاد بتحويله الآيات إلى

مذهبه وتأويله إياها بما لا يبرره الدليل، وهذا مما لا يصدر من مثله أصلًا. فغاية ما يفعل مثله بعد أن رأى تضافر النصوص والمحكمات على أن للعباد أفعالًا اختيارية يثابون بها ويعاقبون عليها كما هو مذهب أهل السنة، وبعد أن وجد تمسك بعض أهل الزيغ بآيات يحسبونها ظواهر، أن يذكر القيود المعتبرة فيها بأدلة ترجعها إلى المحكم، والنصوص كما هو الطريقة المسلوكة عند العلماء الربانيين لا إثارة الشكوك بتتبع المتشابهات والمحتملات والمجملات مع وجود المحكمات والنصوص القاطعة لعِرْق الاحتمالات والبيان المكشوف الكاشف عن المراد في السنة. ومن هذا القبيل طعنه بمثل ذلك أيضًا في أبي السعود العمادي مع منزلته العالية في التفسير عند أهل العلم كما هو مبسوط في «الزيادة والإحسان في علوم القرآن» لابن عقيلة المكي مؤلف «الجوهر المنظوم في تفسير القرآن بما ثبت عن النبي المعصوم» في خمسة مجلدات، بل هذا الناقد هو المحاول لصرف الآيات البينة الدلالة على الاختيار إلى مذهبه الخاطئ في الجبر والاضطرار كما سبق منا بيان نماذج من هذا ليعتبر بها. ومن آرائه عد التوفيق والخذلان من وسائل الجبر، وكذا الدواعي مع أن التوفيق هو تيسير الخير، والخذلان هو تيسير الشر، ولهما أسباب عند الله على سنته الجارية في عبيده، فإذا باشرها المكلف أدته إلى مقتضاها بإذن مسبب الأسباب، وحيث إن العبد عرضة للذهول عن تلك الأسباب كُلًّا أو بعضًا يبقى دائمًا بين الخوف والرجاء خائفًا من تيسير الشر، وطامعًا في تيسير الخير، وليس في هذا ولا في ذاك شيء من معنى الجبر بل شرح الصدر وجعله ضيقًا حرجًا كذلك، فمن ضاق صدره يلجأ إلى

الله باختياره فيزول الضيق ويسهل عليه العمل، وإلا يوقع نفسه في الهلاك بإرادته. وتحبيب الإيمان من باب التثبيت بدليل السياق وتعود الإقبال على الخير من أسباب تيسيره كما أن تعود الإقبال على الشر من بواعث تيسيره، فظهر أن مبنى الأمرين على حسن اختيار العبد أو سوء اختياره فيكونان بمعزل عن معنى الجبر، على أن التوفيق بذل المعونة، والخذلان ترك المعونة من الله تعالى عند أبي حنيفة، ولهما أيضًا أسباب عند الله فلا يكونان على هذا التفسير أيضًا على شيء من معنى الجبر، وأما الدواعي فلا تبلغ حد القاسر المجبر المعطل للاختيار مهما كثرت واشتدت كصنوف الدعاية من تاجر في صدد ترويج بضاعته عند المشترين، وهي مهما بلغت لا تبلغ حد سلب الاختيار منهم وحملهم على الشراء بالاضطرار، وكذلك أمر الدواعي كما بينت فيما علقت على «اللمعة» و«النظامية» وادعاء خلاف ذلك خروج عن دائرة القبول، ففي التوفيق والخذلان والدواعي واحتفاف الجنة بالمكاره والنار بالشهوات اختبار لعزمات العبد الصادق في العبودية، ولتراخي العبد الكسول المتهاون في الطاعة لتبرز تلك العزمات من هؤلاء المؤمنين الصادقين، وتلك النزوات من هؤلاء النفوس العانية، إقامة للحجة على الفريقين فريق الجنة وفريق السعير.

ومن العجب أن تراه يكثر سرد آيات وأحاديث في صدد الاحتياج للجبر مع ظهور أنها لا تدل عليه من قرب ولا بعد فمن الذي ادعى أن الله تعالى إذا أراد شيئا لا تكون إرادته نافذة حتى يسرد آيات في نفاذ إرادته تعالى؟ ومن الذي زعم أن الله لا يهدي ولا يضل حتى يذكر آيات في ذلك ظنًا منه أنها من أدلة الجبر؟

مع أن الله بين من الذي يهديه ومن الذي لا يهديه، فمن أقدم على الفسق أو الظلم أو العصيان باختياره فهو الذي يضله ومن يستهديه فهو الذي يهديه، كما ورد في ذلك آيات وأحاديث كثيرة ذكرناها كثيرًا. وقد وردت آيات وأحاديث في أن الطاعة والمعصية إلى مشيئة العبد مع عموم إرادة الله لجميع الحوادث فجمعوا بين هذا وذاك بأن خلق الله لأفعال العبد بعد إرادة العبد إياها بعدية ذاتية تحقيقًا للمسئولية، وفرض تقديم إرادة الله يؤدي إلى الجبر المخالف لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1] ومن الذي ينكر أن الله سبحانه يحول بين المرء وبعض مراداته حتى يحتج بقوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾[2] وإن كنت تدعي العموم على خلاف الواقع فأين العام الدال على ذلك؟

وصيغة القصر على الفساق في آية الإضلال نص على أن الذي يضله هو الذي اقتحم الفسق باختياره، وكذا تعليق الإضلال بالمشتق الدال على علية المأخذ، فلا يبقى مجال للقول بترك المطلق على إطلاقه هنا لعدم احتمال تعدد الحادثة واختلاف الحكم في هذا المقام كما هو ظاهر، للاتفاق على حمل المطلق على المقيد في مثل هذا الموضع من غير نظر إلى الكثرة أو القلة، على أن هذا من باب النص على العلة لا من باب الإطلاق والتقييد.

ومن لباقة سماحة الأستاذ الجليل في تصرفاته الكلامية أن يضفي ما شاء من الخلع على من شاء كقوله في الحديث عن نفسه وعن هذا العاجز: إن أهل بلادنا

---

(١) البقرة:٢٨٦.

(٢) الأنفال:٢٤.

يتعجبون منا، ويقولون: إنهما لما غادرا البلاد انتقلا من مذهبهما إلى مذهب آخر. فكأني انتقلت في زعمه من مذهب أبي منصور الماتريدي إلى الاعتزال وسماحته منه إلى المذهب الأشعري[1] فيكون انتقاله عند الجمهور من السنة إلى السنة، وانتقالي من السنة إلى البدعة، وبه يحسب أنه يصرع المعترض عليه في أول خطوة[2]، وكان لوح بهذا في مقدمة «موقف البشر» وصرح به في «موقف العقل والعلم» لكنه ليس سماحته بخزيمة هذا الخبر فلو سأله سائل في أي كتاب له رأيت هذا أو بمحضر من سمعته منه؟ وكتبه مملوءة بالذب عن مذهبه الفقهي والاعتقادي، وهو بالغ الصراحة في آرائه، ولم نر شيئًا من هذا القبيل في كتبه لا تلويحًا ولا تصريحًا لما استطاع أن ينبس ببنت شفة، والذي أظنه أن أهل البلاد لا يشكون في أنى ما زلت محتفظًا بمذهبي الفقهي والاعتقادي من غير مساس منى بكبار رجال المذهب من الناحيتين لما في آثاري المنتشرة من البيان الشافي في كلتا الجهتين، كما أنهم لا يشكون بعد اطلاعهم على «موقف البشر» و«موقف العقل والعلم» أن سماحة الأستاذ تنكر للمذهب بعد حلوله في تركيا الغربية ثم في مصر، وتبرأ من مذهب إمام الهدى أبي منصور الماتريدي، وبدأ يوسع رجاله الكبار انتقاصًا واحتقارًا كما سبق، وانتقل إلى مذهب الجبر التام المحض الذي هو أشد من الإكراه الملجئ عند الفقهاء على حد تعبيره، والأشعري بريء من مثل هذا الاعتقاد كما ذكرنا مرات.

---

(١) كيف هذا وهو معترف بمخالفته للأشعري في أفعال العباد بل مخالفته له أوسع مدى مما اعترف به (ز).

(٢) يثير الضحك هذا النوع من الدعاية للنفس ممن يصرح في كتبه أن المعتزلة أهدى سبيلًا من الماتريدية من غير حذر ولا وجل (ز).

ومن حاول أن يبرر قوله بالجبر التام بادعاء أن هذا مذهب الأشعري فعليه أن يبرز نصًا على ذلك من كتبه نفسه لا من كتب المتأخرين الذين كتبوا ما كتبوا تخريجًا واستنتاجًا وإلا يكون منقولًا، على أن رأي هذا الأستاذ لا ينطبق على ما حكاه المتأخرون كمذهب للأشعري، بل هو نفسه يعترف بالمخالفة له في المسألة من بعض الجهات فأين الأشعري مع كل هذا؟ فتكون محاولته الاحتماء بظهر الأشعري فاشلة، وشد عضده في جوهر اعتقاده لا يكون إلا عند جهم، أو هو أمة وحده لا تابع له ولا متبوع ولا يقلد أحدًا ولا يقلده أحد، وقد قال في «موقف العقل» (٣/ ٤١٩): «لا نقول القول تقليدًا لأحد أهـ» فلا معنى لدعوى أنه أشعري بل لا يستقر على حالة واحدة في كلامه عن الجبر والاختيار تراه مرة يقول بالجبر المحض وأخرى بما مآله الجبر المحض أو بما هو أقوى من الإكراه الملجئ ثم يعترف بأن الجبر غير مشعور به في هذه الحالات بل المشعور به الاختيار بل الاختيار التام، فلو جمع كل ذلك في صعيد واحد لوجد القارئ فيه تسمية الشيء بنقيضه ونحو ذلك من وجوه التهاتر- فنسأل الله الصون- فيكون انتقاله من السنة النقية إلى بدعة فظيعة، نعم: هو كان قال لي: إن مذهب إمام الحرمين من تأثير القدرة الحادثة في فعل العبد بإذن الله هو مذهب المعتزلة. فقلت له :إن كان هذا هو الاعتزال فلا مانع من الاعتداد به بعد متابعة كثير من المحققين له كما في «الأجوبة العراقية»، وزد على ذلك كون هذا عقيدة الأشعري نفسه في التحقيق، فلعله بهذا السبب لا يتحاشى من تلقيبي بالاعتزال من غير حق وبدون تحفظ وما ذكره من أني قلت له: إن مذهب الاعتزال يعيش في

مذهب الماتريدي ومذهب الشيعة الإمامية فمهما خانته ذاكرته فيه لأن الاختلاف بين الماتريدية والمعتزلة في أفعال العباد وغيرها أظهر من أن يخفى علي بل الذي قلته: إن المقبلي يرى في «العلم الشامخ» مذهب الماتريدي اعتزالًا مقنعًا، وما هذا إلا من بعض شطحات المقبلي، والذي قلته في جانب الشيعة أن فرق الشيعة بل الخوارج اليوم على مذهب المعتزلة في الصفات وأفعال العباد، وأين هذه مما نسبه إلى؟

ومن عادة سماحة الأستاذ إطراء من يروى عنه من المتكلمين أن مذهب الأشعري الجبر حالًا أو مآلًا، والويل له إن روى عنه نفي الجبر وإثبات الاختيار، فالسعد لما قال: الأدلة النقلية إذا تعارضت كما هنا يتحاكم إلى العقل، أقام عليه القيامة. ولما قال ما في «شرح المقاصد» من أن حصول المشيئة والداعية ليس باختيارنا رفع شأنه. لكنه يريد بالمشيئة الصفة جمعًا بين كلماته فيفلت من يده، والوجوب المتصور عند حصول الداعية ليس يعدو حد الظن، والظن في باب الاعتقاد لا يغني من الحق شيئًا، ولا أدري ماذا يكون حاله إزاء ما حكينا من نصوصه في «التلويح» و«شرح النسفية» وحاشيته على «الكشاف» مما يدل على أن مذهبه عين مذهب الماتريدي.

ومن عادته أيضًا إطراء الذين يسمون المحققين من المتكلمين إذا رُوي عنهم شيء من الجبر أو الإفضاء إلى الجبر. وأما إذا رُوي عنهم شيء يخالف مزاجه في الوجود رماهم بوحدة الوجود والزيغ، وكذلك عادته التشدد على الصوفية الذين يُروى عنهم ما يشبه القول بوحدة الوجود، ولو تروى وحمل قولهم على

كتاب الأستاذ الكبير أحمد نعيم حتى توسع في النقل عنه في صدد تأييد الجبر _ سامحني الله وإياه بمنه وكرمه وأرشدنا إلى الحق-وعلى كل حال أرى التوغل في هذا البحث من قبيل المناقشات البزنطية، لا ثمرة لها عملية تعود على المجتمع بخير، ولكن الكلام يجر الكلام.

ومن عادة سماحة الأستاذ الاستناد إلى بعض نظريات للمتكلمين يوردونها لمجرد التدريب على المسائل النظرية لا قيمة حقيقية لها، ولا لإشكال فيها مستعصي الحل، ومن هذا القبيل ادعاؤه احتياج الإرادة الحادثة إلى إرادة أخرى لكونها إرادية فتتسلسل الإرادات وهو باطل، وهم بينوا وجه استغناء الإرادة عن إرادة أخرى فضلًا عن تسلسلها وقالوا في تحقيق ذلك: إن كل ما صمم الفاعل العزم على إيقاعه فهو مراد وأصل في استحقاق الاستناد إليه، وأما ما يتبعه من الأمور الرابطية الثابتة لمحالها بدون ثبوتها في نفسها سواء ثبتت لذات الفاعل أو لذات المفعول فلا تتعلق به إرادة كما تجد تفصيل ذلك في «إشارات المرام»و«اللمعة» و«لسان الخواص» لرضي الدين القزويني.فنكتفي بالإحالة إليها حذرًا من الإطالة بدون طائل. وأما تفننه في تخيل الجبر في كل آية تدل على مشيئة الله سبحانه وتعالى أو على شمول مشيئته تعالى فليس بصواب لأن عموم إرادته ومشيئته لا يفيد الجبر ولا ينافي كون العبد شائيًا مريدًا لأن تعلق مشيئة الله بالأفعال التي يشاؤها العبد باختياره يحقق اختيار العبد كما سبق مرات، وعند إضمار الفاعل في المشيئة يعين المرجع بالقرائن، والإرجاع إلى القريب هو الطريق المتبع عند دوران رجوع الضمير بين القريب والبعيد، وإن كان هذا يؤذي مزاجه

وحجاجه والمشيئة الإلهية في أفعال العباد محمولة عند محققي الأشاعرة- مثل إمام الحرمين وعبد القاهر البغدادي- على ترك الله سبحانه العباد يفعلون تلك الأفعال ولولا مشيئته لتلك الأفعال ما أقدرهم على فعلها ولا تركهم يفعلون، وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾[1] فتأديب من الله لعبيده على أن لا يبتوا في فعل يتعلق بالمستقبل إلا بالتعليق على مشيئة الله وإذنه، ومن المعلوم أن إرادة العبد وحدها غير كافية في حصول الفعل إذا لم تنضم إليها إرادة الله سبحانه عند جميع الماتريدية وقوله تعالى: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾[2] بمعنى اذكر ربك قائلًا إن شاء الله في كل شيء تريد فعله في المستقبل إذا نسيت قولها في حينها لأن مدار حصول الفعل في الاستقبال هو انضمام إذن الله لذلك، فلا تفيد هذه الآية عدم سبق إرادة العبد سبقًا ذاتيًا بل تفيد لزوم تدارك ذكر الله على العبد طالبًا معونته وإذنه في حصول الأمر الذي عزم على فعله إذا نسيه أثناء العزم فمن وجدان ما يدل على الاختيار ووجدان أن اختيار العبد غير كاف في حصول الفعل علم جريان عادته سبحانه على أن يخلق الفعل عقب إرادة العبد.

وأما مذهب إمام الحرمين في آخر أمره فهو تأثير قدرة العبد على فعله بإذن الله، وعد كثير من المحققين هذا تحقيق مذهب الأشعري أيضًا كما في «اللمعة»(٥٧)، وكون هذا هو التحقيق من مذهب الأشعري موافق لما هو المصرح به في عامة كتبه خصوصًا الإبانة

---

(١) الكهف: ٢٣، ٢٤.

(٢) الكهف: ٢٤

على ما ذكره ابن القيم في «شفاء العليل»، والكوراني في «قصد السبيل» وقد ناصر هذا الرأي الآلوسي في «الأجوبة العراقية» (١١٦) بل ألف العلامة أحمد بن محمد المقدسي الدجاني كتابًا في مناصرته وسماه: «الانتصار لإمام الحرمين فيما شنع به عليه بعض النظار» وقد رد الآلوسي على أبي القاسم الأنصاري تلميذ إمام الحرمين وعلى السنوسي اعتراضهما عليه ببسط في الأجوبة العراقية، فكان الأجدر بالأستاذ المدعي للانتماء إلى الأشعري أن لا يتحامل على إمام الحرمين في المسألة بدون حجة ناهضة، لأن في ذلك انفصالًا وانفضاضًا من حول إمامه الجديد كما فعل مثل ذلك مع إمام الهدى أبي منصور الماتريدي فيما سبق، لكنه لم يرض أحدًا أن يكون إمامًا لنفسه حقيقة غير جهم، وهذا من سوء اختياره في نظري رغم ادعائه أنه مجبور فياليته حين ترك مذهب إمام الهدى أبي منصور رضي برأى الأشعري في التحقيق لأنه إمام عظيم من أئمة السنة على ما يتبين من «تبيين كذب المفترى» لابن عساكر الذي سبق أن نشرناه مع مقدمة مهمة وتعليقات عليه، لا أنه هو إمام أهل السنة الأوحد كما ظن صاحبنا بل تكلم كثير من أهل السنة فيه كما هو منقول في كثير من الكتب. وصفوة القول: أن الله سبحانه وتعالى منح عباده قدرة وإرادة يوجهونهما بإذنه تعالى إلى فعل ما أمرهم به، كما يدل على ذلك الكتاب والسنة وأدلة العقل، ومن زعم خلاف هذا فقد تنكب طريق السداد مهما تحذلق في مزاعمه.

وتخيل أن لا قدرة له تعالى على هذا المنح لا يجامع الإيمان بالله، وصرف الآيات عن لغة التخاطب، وإهمال العقل في مواضع النظر شأن أغبياء الحشوية،لأن الله سبحانه وتعالى إنما خاطب الأمة بلغة التخاطب وبقدر ما يفهمونه بعقولهم، ومع ذلك للنقل حد يقف عنده، وللعقل مدى وإليه ينتهي،

والاسترسال فيهما شأن الحشوية والمعتزلة، وقول ابن قتيبة في باب العدل إهمال للعقل وإغفال للغة التخاطب، واستحسانه لا يصدر إلا ممن هو قليل الإلمام بالناحيتين وبسيرة الرجل نفسه المشروحة في «لسان الميزان» وغيره. وقد تحدثت عنه يسيرًا في«صفعات البرهان». وقد أجاد السعد الكلام في «التلويح» عند بحثه عن المقدمات الأربع المعروفة في المصدر الذي عد بيد العبد على أن يكون مدار التكليف،وقال:«إنه هو جزء الفعل الاصطلاحي وهو أمر اعتباري لا وجود له في الخارج» ومن استخف جانب السعد في هذه المباحث حقه أن لا يصغى إليه، وأن يقال له: ليس هذا بعشك فادرجي، وقال الكلنبوي في حاشيته على كتاب أبي الفتح في الآداب: والمعنى اللغوي للحاصل بالمصدر هو الحاصل بسبب المصدر أعم من أن يكون حاصلًا أولًا بلا واسطة أو أن يكون حاصلًا بواسطة كالألم بالنسبة إلى الضرب، وهناك توسع في بيان ذلك فيحسن الاطلاع عليه لمن يريد التحقيق في المسألة. فتبين أن الذي بيد العبد هو المعنى المصدري الذي هو أمر اعتباري، نعبر عنه بتوجيه العبد لإرادته التي هي صفة حقيقة له إلى الفعل الذي هو بخلق الله ويعبر عنه بالحاصل بالمصدر بمعنى السببية العادية على جاري سنة الله سواء كان حصوله بواسطة أو من غير واسطة كما سبق.

وأرى فيما ذكرت كفاية بإذن الله سبحانه وتعالى لأن الاختيار في الإنسان يشعر به كل وجدان، والوجدانيات لا تحوج إلى كثير من البيان، واستصعاب القدر غير سهولة فهم الاختيار البشري، ودائرة القدر واسعة جدًا والخوض فيها يجر إلى البحث عن سر القدر المنهي عنه، ولو كنت رأيت حاجة إلى التوسع في

الرد على الجبر لسعيت عند بعض الطابعين ليطبع (هداية الغبي المتحير من ضلالة الجبري المتجبر) للعلامة الجهبذ السيد حيدر بن عبد الله الحسيني ـ رحمه الله- ربنا لا تزغ قلوبنا إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب، وليكن هذا آخر «الاستبصار في التحدث عن الجبر والاختيار»، وكان الفراغ منه بتوفيق الله سبحانه وتعالى (على يد أسير وصمة ذنبه المفتقر إلى عفو ربه محمد زاهد الكوثري عُفي عنه) يوم الخميس التاسع والعشرين من شهر شوال المبارك من سنة سبعين وثلاثمائة وألف، وهو اليوم الذي ابتدأت به السنة الخامسة والسبعين من عمرى، فأدعو الله أن يبارك لي في بقية عمرى ويختم لي بخير ويسامحني وهو المجيب لمن دعاه.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين